

الدورة التاسعة عشرة
إمارة الشارقة
دولة الإمارات العربية المتحدة

حكم الردة
ومدى انسجامه
مع حرية الاعتقاد

الشيخ محمد علي التسخيري
الأمين العام للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

حكم الردة ومدى انسجامه مع حرية الاعتقاد

عندما تطلق مسألة حرية الاعتقاد فان المتبادر منها ان لا تكون هناك أية محدودية لرفض اية عقيدة او قبولها أو تغييرها، ولما كان قبول الإسلام ابتداءاً امراً مجازاً في حين أن الخروج منه ممنوع يستحق معه فاعله العقوبة الشديدة (القتل) وهو أمر متسالم عليه بين كل المذاهب الإسلامية، فان هذا التساؤل ينطرح: كيف ينسجم هذا مع مبدأ حرية الاعتقاد المطروح على المستوى الانساني اليوم باعتباره امرا مسلماً، وحقاً من حقوق الإنسان؟

ولاريب ان مسألة (الارتداد) لها عمقها ومباحثها المتنوعة في الفقه الإسلامي، وآثارها في مختلف المجالات الحياتية كالنكاح والطهارة والإرث والحدود. ولكننا سنركز على مسألة عقوبة المرتد ومدى انسجامها مع مبدأ الحرية الدينية، مقسمين الاتجاهات فيها إلى ما يلي:

اولاً: الاتجاهات الرافضة لعقوبة المرتد

ولاريب أن كل الاديان تعتبر الارتداد جريمة. وتتفق المذاهب الإسلامية على ان جزاءه القتل. ولكن بعض الكتاب والعلماء والأساتذة شككوا في مستندات هذا الحكم ومنهم مثلا:

١ ـ الأمام الشيخ محمود شلتوت اذ يقول: الاعتداء على الدين بالردة يكون بإنكار ما علم من الدين بالضرورة، وارتكاب ما يدل على الاستخفاف والتكذيب، والذي جاء في القرآن عن هذه الجريمة هو قوله تعالى (ومن يرتدد منكم ...) [١] والآية كما ترى لاتتضمن اكثر من حبوط العمل والجزاء الأخروي بالخلود في النار أما العقاب الدنيوي لهذه الجناية وهو القتل فيثبته الفقهاء بحديث يروى عن (ابن عباس)... ثم يعقب: وقد تتغير وجهة النظر في هذه المسألة اذا لوحظ ان كثيرا من العلماء يرى ان الحدود لا تثبت باحاديث الاحاد، وان الكفر بنفسه ليس مبيحا للدم، وان المبيح هو محاربة المسلمين والعدوان عليهم... وان ظواهر القرآن في كثير من الآيات تأبى الاكراه على الدين. فهو ظاهراً يميل لهذا القول.[٢]

٢ـ الاستاذ الدكتور احمد صبحي منصور في كتابه (حد الردة) ص٦١ حيث اكد على وجود حديثين فيه هما ما نقله الأوزاعي بلا سند مما منعه من الاعتماد عليه ثم يقول: ان مسلماً اعتمد عليه بعد قرنين فعاد خبرا صحيحاً، والثاني ما نقل في صحيح البخاري عن عكرمة[٣] وناقش فيه. والواقع ان هناك أدلة أخرى من مصادر السنة والشيعة تؤكد هذا الحكم.[٤]

٣ ـ الدكتور الشيخ صبحي الصالح حيث قبل بسند حديث (من بدل دينه فاقتلوه) ولكنه انكر امكان الاستناد إلى خبر الواحد في امر الدماء بعد كل ذلك التاكيد

---

(١) البقرة ٢١٧.
(٢) الإسلام عقيدة وشريعة ط٢ ص٣٠١.
(٣) الحرية الدينية في الإسلام ص ٦١.
(٤) المحلى لابن حزم. ج١٢، ص ١١٠ و١٦٣ ووسائل الشيعة ج ١٥ ص٣٩٩ مثلا.

القرآني على حفظ النفس حتى عاد مقصداً عأما من مقاصد الشريعة. نعم لو قام اجماع عى ذلك حكمنا به ولكنه لم يقم على قتل المرتد بمجرد تغيير عقيدته.[١]

٤ ـ الاستاذ الدكتور عبد المتعال الصعيدي: حيث اكد انه لا يكره على الإسلام بقتل وباستتابة بل يكتفي في دعوته إلى الإسلام بما يكتفى به في دعوة من لم يسبق منه اسلام ثم ارتد عنه. وهو يستعرض الآيات الواردة في الحرية الدينية، ويبطل دعوى نسخها مستندا لاقوال القاضي ابن العربي والجصاص والشيخين محمد عبده ومحمد رشيد رضا، ويرى ان فتوى بعض العلماء بقبول الجزية من غير المسلم كتابيا كان ام لا تبطل دعوى النسخ، كما تبطلها ميول الإسلام للسلم والعفو، وكذلك مسألة اشتراط الاختيار في قبول الإسلام، ثم هو يجيز مخالفة الاجماع القائم على دليل اذا تم ابطال دليله، ويذكر بعض الاقوال التي تذكر انه يستتاب ابدا ولايقتل، كما يشير لقول الحنفية في عدم قتل المرتدة لانها لا تقاتل؛ فالسبب سياسي. وناقش ردود ابن حزم على من قال انه يستتاب ولا يقتل، بتذكيره بعدم قتل النبي ﷺ من نسبوا اليه الجور، وعدم قتله المنافقين وهو يعلمهم، وان الله ذكر المرتدين ولم ينذرهم الا بحبوط عملهم. ثم نسب هذا القول إلى ابراهيم النخعي وهكذا ختم كتابه بالاستدلال عقلاً ونقلاً على عدم القتل، ولعله في آخر كتابه مال إلى الاتجاه الرابع الذي سنذكره.

٥ ـ الدكتور عبدالكريم سروش حيث افترض (خطأً) ان أكبر الأدلة على حجية خبر الواحد هو السيرة العقلائية الممضاة من قبل الشارع المقدس، ولكن قتل المرتد حالة تشكك فيها هذه السيرة فيجب اللجوء إلى أدلة محكمة كالأدلة القرآنية، ولا لدليل في القرآن على ذلك.[٢]

٦ ـ الدكتور جودت سعيد. وقد ركز على ان الحديث لايمكنه ان ينسخ القرآن غافلا عن أن بيان حكم غير موجود في القرآن لايعني النسخ.[٣]

٧ ـ الدكتور مهدي بازركان حيث يرى ان حكم المرتد هذا يتعارض مع القرآن[٤] كما في قوله تعالى (لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي) غير ملتفت إلى ان الآية لو تمت دلالتها أمكن ادعاء تخصيصها بالسنة الشريفة ولا تعتبر مخالفة للقرآن، كما في تخصيص آية الميراث (وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله)[٥] بعدم شمول الكافر كما جاء في السنة الشريفة.

ثانياً : الاتجاهات الفقهية المبررة لعقوبة الارتداد مع القبول بها

وقد قسم بعض الباحثين[٦] هذه الاتجاهات إلى ثلاثة:

أ ـ الاتجاه السياسي ومثل له باتجاه المرحوم عبدالقادر عودة حيث اعتبر الارتداد تهديداً للحكومة الإسلامية وعملاً على تقويض اسسها.[١]

---

(١) الإسلام ومستقبل الحضارة ص ٢١٣.
(٢) مقالة الفقه في الميزان، مجلة كيان الإيرانية رقم ٤٦ ص ٢٠.
(٣) كتاب (لا إكراه في الدين) ص ٣٦.
(٤) راجع مجلة كيهان الثقافية بتاريخ ١٩٩٤/٢/٢١.
(٥) الأنفال: ٧٥.
(٦) الشيخ محمد سروش في كتابه حرية العقل والإيمان. طبعة قم.

ب ـ الاتجاه الاجتماعي : حيث يعتبر الارتداد تعديا على حقوق الاخرين مما يترك آثارا سلبية على المجتمع ويلوث اجواءه بتوجيه ضربة إلى اسسه الإيمانية والاخلاقية وهذا ما يبدو من كتابات العلامة السيد فضل الله والشيخ المنتظري وغيرهما. (٢)

ج ـ الاتجاه الفردي : حيث يعبر الارتداد عن انحطاط فردي وفساد شخصي يجعل الانسان يتبع الهوى ولذلك مردودات اجتماعية حتما وهو ما يميل اليه الأمام الخامنئي(٣)

ويمكن ان تذكر كل هذه الاضرار بمجموعها لتبرير هذا الحكم كما يمكن ان نضيف اليها:

د ـ الاتجاه الانساني: اذ يعتبر المرتد عن الإسلام مرتداً عن دين الفطرة النقية الصالحة وبالتالي فاسقاً عن الحالة الانسانية الطبيعية بعد أن ذاق حلاوتها. ومن هنا نجد اللائحة الإسلامية لحقوق الانسان والتي ووفق عليها باجماع فقهاء مجمع الفقه الإسلامي الدولي ورؤساء السلطة في العالم الإسلامي تقول في مادتها العاشرة «لما كان على الانسان ان يتبع الإسلام دين الفطرة، فانه لا تجوز ممارسة اي لون من الاكراه عليه كما لا يجوز استغلال فقره او ضعفه او جهله لتغيير دينه إلى دين آخر او الالحاد».

وبالتالي يعد من فارق الإسلام مفارقا لإنسانيته داخلا في حالة حيوانية تفقده قيمته.

ثالثاً : الاتجاهات المقيدة

وهي تلك التي تحد من تطبيق هذه العقوبة على كل من تبدلت عقيدته بمجرد التغير. ويمكن ان نذكر لها الامثلة التالية:

أ ـ اتجاه تخصيص الأمر بحالة (الجحود) و(العناد) مع معرفة الحقيقة فهم كاولئك الذين قال فيهم القرآن الكريم و(وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم).(٤)

مستفيدين هذا القيد من قوله تعالى (لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي)(٥) فرغم وضوح الرشد يختار هؤلاء الغي ويجحدون بآيات الله. وحينئذ يحتاج الأمر إلى اثبات هذا الموضوع وهو من الصعوبة بمكان.

وربما أيد اصحاب هذا الاتجاه(٦) رأيهم ببعض الروايات ومنها محاولة الأمام علي(ع) لرجوع الشيخ المرتد عن الإسلام عن ارتداده بطرح احتمالات دفعته لذلك من قبيل: اصابة ميراث، او الفشل في خطبة امرأة(٧) وهكذا لتعرف دوافعه الحقيقية.

---

(١) التشريع الجنائي في الإسلام ج١ ص ٦٦١، ٥٣٦ وكذلك سيد سابق في فقه السنة ج٢ ص ٣٠٥ ومحمد المبارك في (الحكم والدولة) ص ١٤٧ وكذلك الشهيد مطهري في تعليقاته ج ٢، ص ٣١٦

(٢) مجلة كيان الإيرانية العدد ٤٥ ص ١٥١ ومجلة العلوم السياسية الإيرانية، شتاء عام ١٩٩٨ ص ١١٤.

(٣) مقالة الحرية في وجهة النظر الإسلامية والغربية مجلة فكر الحوزة السنة ٤ العدد٢ ص ٣٩.

(٤) النمل:١٤.

(٥) البقرة: ٢٥٦.

(٦) ومنهم الشيخ المنتظري كما يرى البعض.

(٧) المحلى لابن حزم ج١، ص ١٩٠ طبعة دار الجيل.

ومنها ما جاء عن الأمام الصادق(ع) من قوله: كل مسلم بين مسلمين ارتدّ عن الإسلام وجحد محمداً(ص) نبوته وكذبه فان دمه مباح لمن سمع ذلك منه.[١]

فما دام في شبهة، او كان هناك احتمال غرض آخر فانه لايقتل. ولسنا بصدد مناقشة هذا القول فانه يحتاج إلى سد بعض الثغرت وان كان وجيهاً في نفسه.

ب ـ السعي ـ إلى حد الامكان ـ إلى هدايته وقبول توبته والسكوت عليه ان لم يكن من الأشرار الخطرين والعمل بقاعدة (الحدود تدرأ بالشبهات).[٢]

ويواجه هذا الرأي ايضا تساؤلات عن أدلته وعدم تفريقه بين المرتد الملي والفطري وغيرها.

ح ـ وهناك اتجاه يفرق بين الاقوال التي تصدر معبرة عن عدم تدين وهذر، والأخرى التي تعبر عن انكار لمسلمات الإسلام، وهو اتجاه مقبول.

و ـ وهناك اتجاه يؤكد على أن بعض الاراء قد يلازمها الكفر في رأي بعض العلماء، ولكن لما كان صاحبها ينكر الملازمة حتى مع وضوحها فانه لا يعد كافرا ولا تجرى عليه أحكام الارتداد. وهذا رأي سديد يسد الكثير من ابواب التكفير المحطم.

رابعاً: الاتجاه الولائي التعزيري

ويتجه اصحابه[٣] إلى الخروج بهذا الحكم من باب الحدود إلى باب التعزيرات، ومعلوم أن الحدود لايمكن تعطيلها، وتأخيرها، والشفاعة فيها كما تذكر الروايات[٤] الا في حالات نادرة جداً. أما التعزيرات ففيها متسع ومرونة تلاحظ الظروف والحالات المتنوعة.

وقد ذكرنا في بحث سابق قدمناه إلى مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الحادية عشرة ونشر في كتابنا (حول الدستور الإسلامي) [٥] بعض تقسيمات الحكم الشرعي، ومنها تقسيمه إلى الحكم الاولي والثانوي، والولائي (السلطاني)، ووضحنا الفرق بين هذه الأحكام على النحو التالي:

تقسيمات الحكم والفروق بينه:

عُرّف الحكم بأنه (الاعتبار الشرعي المتعلق بأفعال العباد تعلقاً مباشراً أو غير مباشر)[٦]. ولعله اسلم التعاريف.

وقد قسم الحكم إلى أقسام باعتبارات مختلفة.

والذي يهمنا هو تقسيم الحكم إلى الحكم الأولي والحكم الثانوي والحكم الولائي، وقد عرّف الحكم الأولي بأنه: الحكم المجعول للشيء أولاً وبالذات، أي دون إن يُلحظ ما يطرأ عليه من العوارض الأخر[٧].

---

(١) وسائل الشيعة ج١٨، ص ٥٤٥.
(٢) المرعشي في كتابه (نظرة جديدة في الحقوق الجزائية في الإسلام) ج ص٩٢.
(٣) ومنهم الشيخ محمد سروش في كتابه الآنف ذكره، وكذلك الدكتور العبيكان ـ كما سيأتي ـ، وقبل ذلك فقد نسب القول به إلى ابن القيم والسرخسي والمحقق الحلي ومن المتأخرين الشيخ محمد عبده.
(٤) الوسائل ج ١٨، ص ٣٠٩، ٣٣٦، ٣٣٣.
(٥) ص ٢٧٧ في شرح المادة الخامسة من الدستور الإسلامي الإيراني.
(٦) أصول الفقه المقارن: ص٥٥.
(٧) المصدر نفسه: ص ٧٣.

كما عرّف الحكم الثانوي بأنه : الحكم المجعول للشيء بلحاظ ما يطرأ عليه من عناوين خاصة تقتضي تغيير حكمه الأولي[1].

وهذه الحالات الطارئة هي من قبيل (الضرر) و(العسر والحرج) و(العجز) و(الإكراه) و(الخوف) و(المرض) و(تزاحم الحكم عند تنفيذه مع حكم أهم منه) و(وقوعه مقدمة لحكم آخر) و(وقوعه مورد النذر والعهد والقسم) وغير ذلك من قبيل تحول الحكم الوجوبي الكفائي للصناعات التي يتوقف عليها نظام الحياة إلى الحكم التعييني الوجوبي إذا انحصر الأمر بشخص واحد.

والحكم الأولي: ثابت لموضوعه دائماً، لأنه جاء لذات الموضوع بغض النظر عن الطوارئ عليه، كما انه يشترك فيه العالم والجاهل لأنه أيضاً ثابت لذات الموضوع رغم كون الجاهل معذوراً.

في حين ان الحكم الثانوي: ثابت ما ثبتت الحالة الطارئة، ولخصوص هذا الشخص الذي عرضت له.

ولذا نجد أن الحكم الثانوي يعبر عن مرونة تشريعية، ذلك ان المرونة تعني الاستجابة للحالة الضاغطة بمقدار ما تحمله من ضغط، ثم العودة إلى الحالة الطبيعية ـ عند ارتفاع العامل الذي أدى إلى أن يُغيّر الحكم ـ وهي هنا الحكم الأولي، وهذه بنفسها قاعدة عامة يجب ان يلحظها الفرد عند اتباعه الحكم الثانوي، كما يجب ان يلحظها الحاكم الشرعي في حكمه الولائي فلا يتجاوزها إلى حالة طارئة بشكل دائم بل يتبع في ذلك مقتضيات المصلحة العامة ملتفتاً إلى كون الحالة استثنائية.

ولسنا بصدد استقصاء العناوين الطارئة بشكل ثانوي، وإنما نشير إلى ان القرآن الكريم يشير إليها. مثلاً جاءت حالة (الاضطرار) في الآيات التالية : **(إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم)**[2]، **(فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم)**[3]، **(وما لكم ان لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فَصّلَ لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه)**[4]. وغيرها.

وكذلك الحرج : **(وما جعل عليكم في الدين من حرج)**[5].

وكذلك العناوين الأخرى.

وهذا المعنى أيضاً جاء في الروايات الشريفة ومنها حديث الرفع الذي روي بسند جامع لشرائط الصحة «عن حريز عن أبي عبد الله الصادق(عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): رفع عن أمتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما اكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة»[6].

الأحكام الحكومية:

(١) المصدر نفسه: ص ٧٣.
(٢) البقرة: ١٧٢.
(٣) المائدة: ٣.
(٤) الأنعام: ١١٩.
(٥) الحج، ٧٨.
(٦) وسائل الشيعة، ج ص ٣٤٥، وذكرته الصحاح.

وربما سميت بالأحكام (الولائية) أو (السلطانية) ومنها (الأحكام القضائية) وقد عُرّفت بأنها: (إنشاء إنفاذ من الحاكم - لا منه تعالى - لحكم شرعي أو وضعي أو موضوعهما في شيء مخصوص)[1].

وصاحب الجواهر هنا - رغم كونه يتعرض لتعريف الحكم القضائي - يطرح المسألة بشكل اعم ليشمل كل حكم يصدر من الحاكم الشرعي - وهو في ذيل التعريف يشير إلى هذا التعميم. فإذا صدر الحكم في مقام الخصومة والترافع كان حكماً حكومياً قضائياً وإلا كان حكماً عاماً.

ويعرّفه الشهيد الأول بأنه (إنشاء إطلاق أو إلزام في المسائل الاجتهادية وغيرها مع تقارب المدارك فيها مما يتنازع فيه الخصمان لمصالح المعاش)[2].

وهذا تعريف يختص بالأمور القضائية.

وإذا شئنا ان نجاري أسلوب تعريف الحكم الأولي قلنا ان الحكم الحكومي هو: (الاعتبار الصادر من الحاكم الشرعي بمقتضى صلاحيته الشرعية والمتعلق بأفعال العباد مباشرة أو بشكل غير مباشر) ليكون شاملاً للأحكام التكليفية والوضعية.

وإذا أردنا ان نخصصه بالأحكام القضائية أضفنا إليه عبارة (في مقام رفع التخاصم).

الفروق بين الأحكام الأولية والأحكام الولائية

وعلى ضوء ما سبق يمكن ان نحصر الفروق في ما يلي :

أولاً: أن الأحكام الأولية هي أحكام للشارع المقدس، يتم كشفها من قبل الفقيه مباشرة، في حين أن الأحكام الولائية هي أحكام يصدرها الحاكم الشرعي بمقتضى صلاحياته الشرعية.

ثانياً: ان الأحكام الأولية هي أحكام كلية غير مطبقة على مصاديقها الخارجية، كقول الفقيه (الصلاة واجبة) و(الماء طهور) ؛ في حين ان الأحكام الولائية تعبر عن تطبيق حكم كلي في الموضوعات الخارجية.[3]

ثالثاً: ان الأحكام الفتوائية (الأولية والثانوية) يمكن نقضها من قبل فقيه آخر؛ لأن المقام مقام كشف عن الحكم الشرعي، أما الأحكام الولائية فلا يمكن نقضها، وفي نقض الأحكام القضائية منها كلام.

رابعاً: ان الأحكام الفتوائية قائمة على أساس من مصالح ومفاسد في ذوات الأشياء، يلحظها الشارع المقدس (جل جلاله) ويصدر حكمه فيها ؛ أما الأحكام الولائية فهي تتبع المصالح التي يدركها الحاكم الشرعي أو التطبيقات التي ينصرف نظره إليها على الموضوعات الخارجية.

خامساً: الأحكام الأولية تعبر عن الحالة الطبيعية للأشياء، كما يراها الإسلام. أما الأحكام الولائية فهي تعبر عن مقتضيات المصلحة التي يراها ولي الأمر وتشكل حالة استثنائية.

(١) جواهر الكلام: ج٤٠، ص ١٠٠.
(٢) القواعد والفوائد: ج١، ص ٣٢٠.
(٣) المسالك: ج١، ص ١٦٣، الجواهر ج٢١، ص ٤٣.

سادساً: قيل: ان الأحكام الحكومية هي تنفيذ للأحكام الأولية[١]، وربما كان المراد أنها في الواقع تعتمد على الأحكام الأولية وتحاول تبيين السبل لتنفيذها ـ كما سيأتي ـ .

والحقيقة هي إن أسلوب التنفيذ هو احد الموارد التي يكلف بها الحاكم الشرعي ليعيّنها ـ اجتماعياً ـ رغم وجود بدائل أخرى للتنفيذ من قبيل ان يأمر بنظام اقتصادي معيّن لا ربا فيه مع وجود بدائل أخرى، إلاّ انه يمكن إرجاع هذا الفرق إلى الفرق الثاني واعتبار ان كل ما يقوم به الحاكم الشرعي إنما هو العمل على تطبيق كليات شرعية معطاة له بالحكم الأولي من قبيل (لزوم مراعاة المصلحة العامة) كما سيأتي ذلك.

الفرق بين الأحكام الثانوية والأحكام الولائية

ويمكن ان نذكر هنا الفروق التالية:

أولاً: ان الأحكام الثانوية تنحصر عناوينها بما ذكر في القرآن الكريم والسنة الشريفة فهي ترتكز عليها ؛ في حين ترتكز الأحكام الولائية على المصلحة العامة ومقتضيات المؤشرات العامة كما سيأتي الحديث عنها في الفصل التالي.

ثانياً: ان الأحكام الثانوية يمكن ان يدركها الفرد ويعمل بها في حين تتوقف الأحكام الولائية على نظر ولي الأمر.

ثالثاً: ان الأحكام الثانوية هي أحكام شرعية وضعت للعناوين الطارئة. أما الأحكام الولائية فهي أحكام يصدرها ولي الأمر بمقتضى صلاحياته، وربما استند في حكمه إلى توفر هذه العناوين الطارئة ولكنه على أي حال حكم صادر من ولي الأمر لا من الشارع، وان كان واجب الطاعة شرعاً.

وهناك من يرى الوحدة بينهما على أساس إنهما حكمان استثنائيان، إلاّ ان ما ذكرناه يوضح الفرق بينهما.

مشروعية الحكم الحكومي

وقد لا تجدنا بحاجة ماسة لإثبات مشروعية الحكم الحكومي بعد ان كاد ان يكون من الواضحات، رغم تشكيك بعض العلمانيين، بل بعض المتحجرين من ذوي الاتجاه الديني أحيانا.

فيكفي ان نشير إلى بعض أدلة المشروعية مع طرح بعض الملاحظات في البين:

أولاً: القرآن الكريم

وحق إصدار الحكم الحكومي، حق يطرحه القرآن الكريم للأنبياء وأولي الأمر بكل وضوح. يقول تعالى: **(فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكّموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلّموا تسليماً)**[٢]، ويقول تعالى: **(إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون)**[٣] ، ويقول تعالى: **(يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا**

---

(١) ملاكات الأحكام لمجموعة مؤلفين: ج٧، ص ٢٥١.
(٢) النساء: ٦٥.
(٣) النور: ٤٩، ٥٠.

الرسول وأولي الأمر منكم)[1] ، ويقول تعالى: **(النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم)**[2]. وغيرها من الآيات الكريمة.

ثانياً: السنّة الشريفة

وهي طافحة بما لا مزيد عليه من الأحكام التي أصدرها ﷺ باعتباره ولياً للأمر ونحن نشير فيما يلي إلى بعضها:

١ ـ الحكم بإعدام كعب الأشراف.[3]
٢ ـ الحكم بإهدار دماء ٤ أشخاص في فتح مكة.[4]
٣ ـ إصدار الأمر بمنع مجالسة الممتنعين عن الجهاد.[5]
٤ ـ الحكم بقطع نخيل بني النظير.[6]
٥ ـ النهي عن أكل لحم الحمير في خيبر.[7]
٦ ـ النهي عن التخلف عن جيش أسامة.[8]

بل يمكن القول ان قيادته (صلى الله عليه وآله وسلم) تمثلت في أوامر حكومية كان يصدرها بشكل مستمر إلى جانب إبلاغ الأوامر الإلهية التي يبلّغها الوحي الصادق الأمين.

وقد تعرض الشهيد الصدر في كتابه القيم (اقتصادنا) لهذا الموضوع ـ وذلك في معرض حديثه عن التشريع ـ إلى التضليل في فهم النص، والخطأ في استنباط الحكم الشرعي منه، قائلاً: فقد جاء في الرواية ان النبي قضى بين أهل المدينة في النخل: لا يمنع نفع بئر؛ وقضى بين أهل البادية: انه لا يمنع فضل ماء، ولا يباع فضل كلأ. وهذا النهي من النبي عن منع فضل الماء والكلأ يمكن ان يكون تعبيراً عن حكم شرعي عام ثابت في كل زمان ومكان، كالنهي عن الميسر والخمر، كما يمكن أيضاً أن يعبر عن إجراء معين اتخذه النبي بوصفه ولي الأمر المسؤول عن رعاية مصالح المسلمين، في حدود ولايته وصلاحياته، فلا يكون حكماً شرعياً عاماً بل يرتبط بظروفه ومصالحه التي يقدرها ولي الأمر. وموضوعية البحث في هذا النص النبوي تفرض على الباحث استيعاب كلا هذين التقديرين، وتعيين احدهما على ضوء صيغة النص وما يناظره من نصوص.

وأما أولئك الذين يتخذون موقفاً نفسياً تجاه النص بصورة مسبقة فهم يفترضون منذ البدء ان يجدوا في كل نص حكماً شرعياً، وينظرون دائماً إلى النبي من خلال النصوص بوصفه أداة لتبليغ الأحكام العامة، ويهملون دوره الايجابي بوصفه ولي الأمر. فيفسرون النص الآنف الذكر على أساس انه حكم شرعي عام، ويفرعون على هذا الأساس ان النهي ليس نهي تحريم وإنما هو نهي كراهة ، لأنهم يستبعدون ان يكون منع المالك لفضل مائه حراما شرعاً، في كلّ زمان ومكان).[9]

---

(١) النساء: ٥٩.
(٢) الأحزاب: ٦.
(٣) صحيح البخاري: ك٤٨ ب٣، مجمع البيان ج٩ ـ ١٠، ص ٣٨٦.
(٤) مجمع البيان: ج٩ ـ ١٠، ص ٨٤٨.
(٥) مجمع البيان: ج ٥ ـ ٦، ص ١٢٠.
(٦) وسائل الشيعة: ج١١، ص ٤٣، البخاري، ك ٥٦، ب ٥٤ وغيرها.
(٧) وسائل الشيعة: ج١٦، ص ٣٩، والبخاري ب ١٣٠.
(٨) بحار الأنوار: ج٢٨، ص ٢٠٧، مغازي الواقدي ص ٤٣٣.
(٩) ج٢: ص ٣٧٦.

وهكذا نجد تفريقه (رحمه الله) بين الموقفين تماما، أي بين الأمر الكاشف عن الحكم الشرعي الأولي، والأمر الولائي الحكومي.

أما من حيث دلالة هذه الأوامر الولائية على الكشف عن الحكم الشرعي الأولي فقد تعرض الأصوليون لذلك:

فذكر في (سلم الوصول) انه ليس كل ما روي عن الرسول عليه الصلاة والسلام من أقواله وأفعاله وتقريراته تشريعاً يطالب به المكلفون، لأن الرسول بشر كسائر الناس ـ من الناحية الفسلجية ـ ، اصطفاه الله رسولاً لهداية الناس وإرشادهم؛ قال تعالى: **(قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي)**[١] فما صدر منه ينتظم الأقسام التالية:

١ ـ ما صدر منه بحسب طبيعته البشرية كالأكل والشرب والنوم وما إلى ذلك من الأمور التي مرجعها طبيعة الإنسان وحاجته.

٢ ـ ما صدر منه بحسب خبرته وتجاربه في الحياة، وفي الأمور الدنيوية وبحسب تقديره الشخصي للظروف والأحوال الخاصة، وذلك مثل شؤون التجارة والزراعة والمسائل المتعلقة بالتدبيرات الحربية وما إلى ذلك من الأمور التي يعتمد فيها على مقتضيات الأحوال ومراعاة الظروف.

وهذان القسمان ليسا تشريعاً، لان مرجع القسم الأول الطبيعة والحاجة البشرية، ومرجع القسم الثاني الخبرة والتجارب في الحياة والتقدير الشخصي للظروف الخاصة من غير ان يكون هناك دخل للوحي الإلهي ولا للنبوة والرسالة.

٣ ـ ما صدر منه على وجه التبليغ عن الله تعالى، بصفته رسولاً يجب الاقتداء به والعمل بما سنّه من الأحكام مثل تحليل شيء أو تحريمه والأمر بفعل أو النهي عنه وكبيان العبادات، وتنظيم المعاملات، والحكم بين الناس، فهذا القسم الأخير تشريع عام يجب على كل مكلف العمل به والأحاديث الواردة في هذا القسم تسمى بأحاديث الأحكام.

وبالجملة فان أقوال الرسول وأفعاله وتقريراته إنما تكون دليلاً من الأدلة، ومصدراً من المصادر التشريعية التي تستمد منها الأحكام الشرعية إذا صدرت منه بمقتضى رسالته لسن القوانين وتشريع الأحكام أو بيانها[٢].

وقد أشكل عليه استأذنا السيد محمد تقي الحكيم بان هذا التقسيم غريب بناء على:
أ ـ علمنا بأنه ما من واقعة إلا ولله فيها حكم.
ب ـ صدور هذه الأفعال عن إرادة.
ج ـ أدلة العصمة.

فكل ما يصدر عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) بطبيعة الحال يكون موافقاً لأحكام الشريعة ومعبراً عنها ولا يختلف الحال بين القسم الأول والثاني والثالث، واستثنى من ذلك مختصاته (صلى الله عليه وآله وسلم) كالزواج بأكثر من أربع، وكذلك أفعاله الطبيعية غير الإرادية... وأضاف: (أقصاه ان بعض أفعاله تختلف عن البعض الآخر من حيث دلالتها على الحكم بعنوانه الأولي أو العنوان الثانوي، ودلالتها أحيانا على جواز العمل بالحكم الظاهري، وهكذا)[٣].

---

(١) الكهف: ١٠.
(٢) سلم الوصول: ص ٣٦٢ فما بعدها.
(٣) أصول الفقه المقارن: ص ٣٣٠.

وما قاله استأذنا الحكيم صحيح، إلا انه يمكن توجيه كلام صاحب (سلم الوصول) بأن القسم الأول يعني الأساس الذي صدر عليه هذا السلوك الخاص وان القسم الثاني لا يكشف عن حكم شرعي ثابت كما هو الحال في القسم الثالث. إلاّ ان الذي يرد عليه أنه في القسم الثاني لم يفرق بين الآراء الشخصية والمواقف الحكومية الولائية، حيث تعبر المواقف الحكومية عن مراعاة كاملة للأطر التشريعية العامة، والتوجيهات الإسلامية للحاكم الشرعي ـ كما سيأتي بيانه ـ والمصلحة العامة للآمة مما يمكن ان يساعد في الكشف عن الحكم الإسلامي الثابت وان كان هو لا يعتبر عن حكم ثابت شامل باعتبار قيامه على أساس مراعاة الظروف الزمانية والمكانية.

وقد نستغرب ان يدخل في القسم الثالث مسألة (الحكم بين الناس) وهي لا تعبر عن حكم إسلامي ثابت إلاّ أن يريد القواعد الثابتة لهذه المسألة.

هذا وهناك أمثلة كثيرة للأحكام الصادرة عن الأئمة بشكل ولائي ولا مجال هنا للتعرض إليها بالتفصيل.

معيار التمييز بين الأوامر الشرعية والولائية

وربما كان هذا البحث من البحوث الأصيلة وان لم يتم الاهتمام به على النحو المطلوب.

وما يبدو لنا ان هناك معايير فنية من قبيل:

أولاً: أن يتعلق الأمر بالقضايا الخارجية.

ثانياً: أن يحمل معه قرينة تدل على ذلك كأن يكون في موقف القضاء أو الحكم بين الناس.

ثالثاً: أن يصدر في جو مخالف لمضمونه، مجمع على عمومه الآبي عن التخصيص.

رابعاً: ان يفسره الأئمة والأصحاب بذلك وفق قرائن معينة عندهم، مما يحقق لنا الاطمئنان بالجو الذي صدرت فيه هذه الأوامر.

كما جاء في بعض الروايات عن أهل البيت (عليهم السلام) من قبيل:

١ـ محمد بن يعقوب عن علي ابن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي: قال: «سئل أبو عبد الله عن شراء النخل والكروم والثمار ثلاث سنين أو أربع سنين فقال: لا بأس، تقول: ان لم يخرج في هذه السنة اخرج في قابل، وان اشتريته في سنة واحدة فلا تشتره حتى يبلغ، وان اشتريته ثلاث سنين قبل ان يبلغ فلا بأس، وسئل عن الرجل يشتري الثمرة المسماة من ارض فتهلك ثمرة تلك الأرض كلها، فقال: قد اختصموا في ذلك إلى رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) فكانوا يذكرون ذلك، فلما رآهم لا يدعون الخصومة نهاهم عن ذلك البيع حتى تبلغ الثمرة ولم يحرمه، ولكن فعل ذلك من اجل خصومتهم»[١].

٢ ـ محمد بن يعقوب بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) انه سئل عن ... والحمير والبغال والخيل فقال: «ليس الحرام إلا ما حرّم الله في كتابه، وقد نهى

(١) وسائل الشيعة: ج١٣، ص٣.

رسول اللّه (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم خيبر عنها، وإنما نهاهم من اجل ظهورهم أن يفنوه وليست الحمر بحرام»[١].

٣ ـ نقل الترمذي عن رافع بن خديج انه قال: «نهانا رسول اللّه (صلى الله عليه وآله وسلم) عن أمر كان لنا نافعاً، إذا كانت لأحدنا ارض ان يعطيها ببعض خراجها أو بدراهم، وقال: إذا كانت لأحدكم ارض فليمنحها أخاه أو ليزرعها»، ويعلّق الشهيد الصدر عليه بقوله: (... ونحن حين نجمع بين قصة هذا النهي، واتفاق الفقهاء على عدم حرمة كراء الأرض في الشريعة بصورة عامة، ونضيف نصوصاً كثيرة واردة عن الصحابة تدل على جواز إجارة الأرض، نخرج بتفسير معين لهذا النص... وهو ان النهي كان صادراً من النبي بوصفه ولي الأمر وليس حكماً شرعياً عاما)[٢].

الاصل في المسألة

هذا وان لم يقم أي من هذه المعايير على تشخيص الموقف فان الأصل ـ واللّه اعلم ـ هو اتباع الطبيعة الغالبة وهي كونه (صلى الله عليه وآله وسلم) في موقف التبليغ.

ثالثاً الإجماع

مرّ بنا ان هذا الأمر يعد من الأحكام الواضحة في الإسلام وذلك نتيجة لإجماع الأمة الإسلامية على استمرار الحكومة الإسلامية التي بدأت بعهد النبي ﷺ والخلفاء الراشدين واستمرت بأشكال أخرى، ورغم الانحراف الذي أصاب بعض الحاكمين إلاّ ان اصل الحكومة لم يكن ليعترض عليه احد بل شكلت ـ عند البعض ـ أمراً يجب احترامه حتى ولو كان الحاكم فاقداً للشروط المطلوبة.

رابعاً: طبيعة التشريع الإسلامي و(دليل العقل)

هذا وان المتتبع للشريعة الإسلامية بسعتها وعرضها العريض، وأهدافها المعلنة كشريعة للحياة لكل واقعة فيها حكم، ولكل مشكلة منها رأي وموقف، ولكل جانب من جوانب الحياة الإنسانية نظام شامل ومتشعب؛ هذا المتتبع لابد له ان يصدق تماما بوجود نظام سياسي حكومي إسلامي، وان لهذا النظام صلاحياته التي تتطلب قيامه بفضّ النزاعات وملء المناطق المتعلقة بالشؤون الإدارية والتنفيذية والتي ترتبط بالجانب المتغير من الحياة... وهذا المسلك ربما أطلق عليه اسم مسلك العقل، والمراد به المسلك الذي يعتمد فيها على النتيجة المنطقية التي يخرج بها من يلاحظ مجمل الخصائص الإسلامية ومقاصد الشريعة وأهدافها. والحقيقة ان التصور القائل بعدم الحكومة، يعني ان الإسلام سلّم كل نظمه وقوانينه الحياتية بيد حكومة لم يخطط لها ولا تؤمن به؛ هو أمر يدعو للسخرية[٣].

الاستنتاج:

وعلى ضوء ما قدمناه يلاحظ أصحاب الاتجاه الولائي في حكم المرتد ما يلي:

أ . ان حركة الارتداد في صدر الإسلام كانت حركة سياسية واسعة ولم تكن بشكل حركة عادية تعرض فيها شبهات فردية فيرجع من خلالها أصحابها عن دينهم، كلا فقد عمل الكفار والمشركون وسعهم لتمزيق صفوف المسلمين بشتى الطرق التي يعرض بعضها القرآن الكريم فيقول مثلاً: (ولا يزالون يقاتلونكم حتى

(١) المصدر نفسه: ج١٦، ص ٣٩٤.
(٢) اقتصادنا: ج٢، ص ٦٤٣.
(٣) ولاية الفقيه: ج١ ص ١٦١ ـ ١٩١.

يردّوكم عن دينكم ان استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة).[1]

وربما حركوا مجموعات للتظاهر بالإسلام ثم إعلان الكفر مما يصيب الصف المؤمن بالإرباك (وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون)[2] وهو أمر حذر منه الرسول الكريم. (يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من أهل الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين) [3]، (يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا الذين كفروا يردوكم بعد إيمانكم كافرين)[4]

ويلاحظ أنها آيات نزلت بعد معركة احد للملمة الصف المسلم. وهكذا الأمر بالنسبة للمنافقين. (ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء) [5]

ان الارتداد والحالة هذه يشكل انفصاما عن الجماعة المسلمة وانضماما إلى المعسكر الآخر، لقد كان الأعداء يتلاعبون بالأمر لتحقيق هدفهم: (ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا).[6]

بالإضافة إلى ان الارتداد الذي يركز عليه القرآن هو الارتداد المعاند (كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات).[7] ، (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعدما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم).[8]

كل هذا والمجتمع الإسلامي في مرحلة التأسيس.

ب . وأكد أصحاب هذا الاتجاه أنه رغم قبولهم بإمكان تخصيص القرآن بالسنة الثابتة فانه يجب الحفاظ على العام القرآني مهما أمكن.

ومن هنا رأينا احد كبار الفقهاء الأمامية وهو الشهيد الأول محمد بن مكي العاملي[9] يعتبر أن قوله(ص): (من قتل قتيلا فله سلبه)[10] هو من الأحكام الولائية التي تتوقف على إذن الأمام، ولم يخصص به قوله تعالى: (واعلموا أن ما غنمتم من شيء فان لله خمسه)[11] باعتبار ان (خروج السلب منها ينافي الظاهر، ولأنه كان يؤدي إلى حرصهم على قتل ذي السلب دون غيره فيختل نظام المجاهدة، ولأنه ربما أفسد الإخلاص المقصود من الجهاد).

وقد ذكر الشيخ حسن مأمون هذا الخلاف فيه بين العلماء في كتابه (الفقه الإسلامي مرونته وتطوره) ص١١٤.

---

(١) البقرة ٢١٦.
(٢) آل عمران ٧٢.
(٣) آل عمران ١٠٠.
(٤) آل عمران ١٤٩.
(٥) النساء ٨٩.
(٦) النساء ١٣٧.
(٧) آل عمران ٨٦.
(٨) آل عمران ١٠٥.
(٩) في كتابه القواعد والفوائد ج١ ص ٢١٧.
(١٠) موطأ مالك ج١ ص ٣٠٣. من حديث أبي قتادة وهو متفق عليه كما ذكر في زاد المعاد ج٢ ص ٤٥٧.
(١١) الأنفال ٤١.

وهكذا هو الحال بالنسبة للمرتد، فالقرآن الكريم يؤكد – من جهة – مبدأ عدم الإكراه في قوله تعالى: (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي).[١]، (أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) [٢]

كما يؤكد من جهة ثانية على حرمة النفس الإنسانية (من قتل نفساً بغير نفس او فساد في الأرض فكإنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكإنما أحيا الناس جميعاً) [٣]

ومن جهة ثالثة ينفي صفة السيطرة والوكالة والجبروت عنه(ص) [٤]

ومثل هذه الآيات رغم إنها لا تنفي ولاية الرسول وحاكميته وقيادته للأمة ولكنها تجعل إيمان الأفراد خارجاً عن سيطرته(ص) وذلك أمر طبيعي واقعي.

وعلى هذا الأساس يتجه اعتبار قوله (من بدل دينه فاقتلوه) حكماً حكومياً يجب تنفيذه على أساس (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) [٥]. ورغم ان المرحوم محمد أبو زهرة اعتبر الحديث مخصصاً للآية بخصوص الدخول إلى الإسلام لا البقاء عليه[٦] فان التساؤل لا يزال قائماً: مادمنا نستطيع الاحتفاظ بالعموم القرآني على حاله عبر القول بالحكم الحكومي فلماذا نلجأ للتخصيص؟ ثم أن نفس التعليل (قد تبين الرشد من الغي) يشمل الحالتين معاً ويؤكد عموم الآية بل وربما يجعلها عصية على التخصيص إلا ان تكون هناك مصلحة أقوى تغلب التعليل.[٧]

ج . ثم ان الارتداد من الموضوعات التي لها حالات متنوعة، ولكل منها تأثير خاص؛

فقد يكون بمستوى الشك والترديد في الأصل وأخرى بمستوى الإنكار.

وقد يكون ناتجاً من الجهل وأخرى يتم على علم.

وقد يكون فردياً كما قد يشكل ظاهرة جمعية.

وقد تكون له جذور سياسية وأخرى يعبر عن حركة سياسية.

وقد يكون في مرحلة تأسيس المجتمع الإسلامي وأخرى بعد تثبيته.

وهكذا نجد ان المبدأ العقلي والعقلائي القائل بلزوم التناسب بين الجريمة والعقاب ربما اتجه إلى المرونة.

ثم ان هناك أمراً يطرح نفسه وهو مسألة رعاية مصلحة الأمة الإسلامية، وهو ما لاحظناه من تعامل الرسول مع المنافقين رغم علمه بضعف قلوبهم. ولذلك تطبيقات أخرى.

وكل ذلك يقود أصحاب هذا الاتجاه لتقوية احتمال كون هذا الحكم تعزيرياً حكومياً. [٨]

---

(١) البقرة ٢٥٦.
(٢) يونس ٩٩.
(٣) المائدة ٣٢.
(٤) الغاشية ٢٢ والأنعام ١٠٧ وق ٤٥.
(٥) النساء: ٥٩.
(٦) العقوبة ص ٨٤.
(٧) حرية العقل والإيمان ص ٢٩٩.
(٨) يقول المرحوم الشيخ الطوسي في المبسوط ج ٨ ص ٦٩ (التعزير موكول إلى الإمام لا يجب عليه ذلك فان رأى التعزير فعل وان رأى تركه فعل.

مؤيدات هذا الاتجاه:

ويحاول هذا الاتجاه ان يؤيد رأيه بما يلي:

أولاً: ان الروايات الواردة في هذا المجال لم يرد فيها لفظ الحد.

ثانياً: أن الفقهاء القدامى لم يذكروا لفظ الحد.

فلا الشيعة القدامى ذكروا ذلك[١] وقد استفاد البعض ذلك (أي الصفة التعزيرية) من علماء السنة.[٢] وذكر بعض المؤلفين انه (استدل البعض بان الرسول عليه الصلاة والسلام قد عفا بعد دخوله مكة عن أناس كان قد توعدهم بالقتل أمثال عبد الله بن أبي سرح الذي ارتد عن الإسلام رغم أنه كان احد كتبة الوحي وقد شفع له عثمان رضي الله عنه. بينما لم يعف عن آخرين مما له دلالة على ان الردة جريمة تعزيرية).[٣]

ثالثاً: ان القرآن الكريم نفسه أبدى مرونة في معاقبة المرتدين كما في قوله تعالى (لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم، ان نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين).[٤] ولفظة(مجرمين) تشير إلى جرائم أخرى غير الردة ظاهراً.

رابعاً: مرونة العقوبة في الروايات.

وذلك واضح مثلاً من الرواية الواردة عنه(ص) (لولا أنى أكره ان يقال ان محمداً استعان بقوم حتى إذا ظفر بعدوه قتلهم لضربت أعناق قوم كثير) أو (لا أحب ان يقول الناس ان محمداً يقتل أصحابه) وهي رواية واردة في مختلف المصادر على اختلاف في التعبير.

وختاماً:

فان الاجتهاد مفتوح في هذه المجالات الظنية. ومن هنا فنحن نرجح هذا الاتجاه الرابع لقوة أدلته، ولوجود مؤيدات له، ولأنه لا ينقض إجماعا ولا يرفض حديثاً، ثم انه ينسجم مع تعامل الرسول الكريم(ص) مع المنافقين والمرتدين، ولا يؤدي للقول بتقييد عمومات قرآنية تأبى التقييد ظاهراً، وبالتالي هو ينسجم مع الحكم الثابت – عقلا ونقلا - وهو ضرورة حصول اليقين القلبي والذي لا يتم إلا بالاختيار والقبول الواقعي، وأخيرا فهو ينسجم مع الاتجاه الإنساني للإسلام وهو سمة عامة في أحكامه.

---

(١) تراجع آراء الشيخ الصدوق في المقنع والشيخ المفيد في المقنعة والشيخ الحلبي في الكافي والشيخ الطوسي في النهاية بل ذكر المحقق الحلي في الشرائع الارتداد في التعزيرات.

(٢) كالإمام ابن القيم والسرخسي وأيدهم الشيخ محمد عبده.

(٣) حقوق الإنسان وحرياته الأساسية ص ١١٦. د. صالح العبيكان، الحريات العامة في الإسلام عبد الحكيم حسن ، ص ٤١٥ الحريات العامة في الدولة الإسلامية، راشد الغنوشي ص ٤٨.

(٤) التوبة ٦٦.